

Matière: 'Houmach - **Rubrique:** Sefer Berechit - **Paracha:** Vayichla'h, Ch. 35

Thème: Jacob à Betel - **Auteur:** Eric Smilevitch

Titre: Les impératifs avant le retour



Introduction



Notes de
l'enseignant

Le retour de Jacob à Betel fait suite à l'épisode tragique de Sichem: enlevée, puis violée, la fille de Jacob est finalement délivrée par ses frères. Mais ils durent pour ce faire ruser et massacrer toute la population de Sichem. Jacob craignait que le pays tout entier ne se ligue désormais contre sa famille pour les anéantir; tandis que ses enfants ne voulaient rien entendre, arguant qu'on ne saurait "traiter notre sœur comme une prostituée" (34, 30-31).

Jacob, pourtant, ne fuit pas. C'est sous l'injonction divine qu'il quitte les environs de Sichem pour se rendre à Betel et y construire un autel au Dieu qui lui apparut lorsqu'il fuyait Ésaü son frère, plus de vingt ans auparavant. L'injonction divine a-t-elle quelque rapport avec les événements de Sichem? C'est ce que suggère la continuité, et que relèvent les commentateurs.

Jacob ne part pas, cependant, sans avoir littéralement "fait le ménage" dans sa maisonnée. Il exige de ses enfants qu'ils se débarrassent des idoles pillées à Sichem, et qu'ils se purifient. Mais que faisaient ces objets de culte interdits dans les mains des enfants d'Israël? Est-ce à dire qu'ils se livraient eux-mêmes à l'idolâtrie? Et pourquoi s'en inquiéter maintenant seulement?

Enfin, Jacob et sa famille partent et arrivent tous sains et saufs à Betel. Jacob y bâtit un autel et y accomplit son vœu. Puis, étrangement, le texte s'achève par l'évocation de la mort de Déborah, nourrice de Rébecca. Ce qui ne manque pas d'étonner puisque c'est la seule fois où celle-ci est mentionnée, alors que la mort de Rébecca, mère de Jacob, n'est indiquée nulle part.



Le texte étudié

בראשית לה' א'-ח'

א וַיֹּאמֶר אֱלֹקִים אֶל-יַעֲקֹב קוּם עֲלֵה בֵּית-אֵל וְשֹׁב-שָׁם וַעֲשֵׂה-שָׁם מִזְבֵּחַ לְאֵל הַנִּרְאָה אֵלֶיךָ בְּבִרְחֹךָ מִפְּנֵי עֲשׂוֹ אַחִיךָ. ב וַיֹּאמֶר יַעֲקֹב אֶל-בֵּיתוֹ וְאֶל כָּל-אֲשֶׁר עִמּוֹ הִסְרוּ אֶת-אֱלֹהֵי הַנֹּכַח אֲשֶׁר בְּתַכְכֶּם וְהִטְהַרוּ וְהַחֲלִיפוּ שְׂמֹלֹתֵיכֶם. ג וְנִקְוָמָה וְנִעְלָה בֵּית-אֵל וְאָעֲשֵׂה-שָׁם מִזְבֵּחַ לְאֵל הָעֵנָה אֲתִי בַיּוֹם צָרְתִי וַיְהִי עִמָּדִי בַדֶּרֶךְ אֲשֶׁר הִלְכֹתִי. ד וַיִּתְּנוּ אֶל-יַעֲקֹב אֶת כָּל-אֱלֹהֵי הַנֹּכַח אֲשֶׁר בְּיָדָם וְאֶת-הַנְּזָמִים אֲשֶׁר בְּאֲזְנֵיהֶם וַיִּטְמְנוּ אֹתָם יַעֲקֹב תַּחַת הָאֵלֶּה אֲשֶׁר עִם-שָׁכֶם. ה וַיִּסְעוּ וַיְהִי חַתַּת אֱלֹקִים עַל-הָעָרִים אֲשֶׁר סְבִיבוֹתֵיהֶם וְלֹא רָדְפוּ אַחֲרַי בְּנֵי יַעֲקֹב. ו וַיָּבֵא יַעֲקֹב לוּזָה אֲשֶׁר בְּאֶרֶץ כְּנָעַן הוּא בֵּית-אֵל הוּא וְכָל-הָעָם אֲשֶׁר-עִמּוֹ. ז וַיְבַן שָׁם מִזְבֵּחַ וַיִּקְרָא לְמָקוֹם אֵל בֵּית-אֵל כִּי שָׁם נִגְלוּ אֱלֹהֵי הָאֱלֹקִים בְּבִרְחוֹ מִפְּנֵי אַחִיו. ח וַתֵּמֶת דְּבָרָה מִיִּנְקַת רִבְקָה וַתִּקְבֹּר מֵתַחַת לְבֵית-אֵל תַּחַת הָאֵלוֹן וַיִּקְרָא שְׁמוֹ אֵלוֹן בְּכוֹת.

Genèse 35, 1-8

1 Dieu dit à Jacob: Va, monte à Betel et y séjourne; et fais-y un autel au Dieu qui t'apparut, lorsque tu fuyais devant Ésaü ton frère. 2 Jacob dit à sa famille et à tous ses gens: Faites disparaître les dieux étrangers qui sont au milieu de vous; purifiez-vous et changez de vêtements. 3 Disposons-nous à monter à Betel; j'y érigerai un autel au Dieu qui m'exauça à l'époque de ma détresse et qui fut avec moi sur le chemin que je suivais. 4 Ils remirent à Jacob tous les dieux étrangers qui étaient en leur possession et les bijoux qui étaient à leurs oreilles et Jacob les enfouit sous le tilleul qui était près de Sichem. 5 Ils partirent, tandis qu'une terreur divine saisissait les villes alentours, et nul ne poursuivit les fils de Jacob. 6 Jacob arriva à Louz, qui est dans le pays de Canaan, c'est Betel, lui et tous ceux qui l'accompagnaient. 7 Là il bâtit un autel et il appela l'endroit ÉI Béth ÉI; car là les puissances célestes lui étaient apparues, comme il fuyait à cause de son frère. 8 Déborah, nourrice de Rébecca, mourut alors et fut enterrée au dessous de Betel, au pied de la vallée, qui fut ainsi appelée la "Vallée des Pleurs".

[Pentateuque Genèse](#)
[ch. 35, v. 1 à 8,](#)
 (בראשית - Berechit)



L'hébreu dans le texte

- **הָאֵלֶּה**: On traduit ce terme soit par "tilleul", soit par "térébinthe". Dans le *Sefer Ha-Chorachim*, Radak écrit que certains le traduisent par "orme". Selon Rachi, c'est un arbre qui ne produit pas de fruits. C'est pourquoi Jacob choisit cet arbre pour y enterrer les idoles prises à Sichem.
- **אֶשֶׁר עִם-שָׂכָם**: La conjonction **עִם** signifie ici **אֶצֶל**, "près de" (Rachi, Radak).
- **אֵל בֵּית-אֵל**: selon Rachi, il faut comprendre ici que "Dieu (**אֵל**) est dans (**ב**) Betel (**בֵּית-אֵל**)", car sa *Che'hina* se révéla à Betel. La particule *Beith* (**ב**, "dans") est sous-entendue, comme il arrive aussi par exemple plus haut 24, 23 et dans II *Samuel* 9, 4. Comparez au commentaire très différent de Rachi sur *Genèse* 33, 20, où il est écrit: "Il dressa là un autel et le nomma El Elohé Israëï". Sforno traduit ici la formule *el beth el* par "le sanctuaire de Betel".
- **נִגְלוּ אֱלֹהֵי הָאֱלֹקִים**: le verbe "se révéler" est conjugué au pluriel, comme si plusieurs dieux s'étaient révélés. Rachi écrit qu'il est fréquent que les termes de *élohout* (divinité) et de *adnout* (seigneurie) soient employés au pluriel pour exprimer un sujet singulier, comme dans, par exemple "les seigneurs (*adoné*) de Josèphe" (*Genèse* 39, 20), "si ses propriétaires (*be'alav*) se trouvaient avec lui" (*Exode* 22, 15). Il en va de même du nom divin *Elohim*, qui marque l'attribut de justice et de maîtrise: il peut être employé au pluriel. Il s'agit donc d'un pluriel de majesté (comme lorsqu'un roi dit "nous" plutôt que "je"). Mais, ajoute Rachi, cela n'est jamais le cas des autres noms de Dieu. Selon Ibn Ezra, cependant, ce pluriel témoigne ici qu'il ne s'agissait pas de Dieu, mais des anges. D'après lui, ce sont donc des anges qui se révélèrent à Betel.
- **תַּחַת הָאֵלֶּן**: "au pied de la vallée" est la traduction d'Onkelos, reprise par Rachi. Onkelos traduit de la même façon le verset 18, 1 (**בְּאֵלוֹנֵי מִמְרָא**). Tandis que pour Radak, **אֵלֶּן** est un arbre, et plus précisément, un "châtaignier". On verra plus loin que Rachi rapporte une autre signification de ce terme, tirée du midrach.



Analyse thématique

1. LES ALEAS D'UN RETARD

"Dieu dit à Jacob: Va, monte à Betel et y séjourne; et fais-y un autel au Dieu qui t'apparut, lorsque tu fuyais devant Ésaü ton frère." (V.1). La ville de Betel est bien connue de Jacob: c'est la ville qui symbolise pour lui à la fois la révélation divine et la terre d'Israël. C'est là que, fuyant la colère de son frère, Dieu lui apparut en rêve et promit à sa descendance la propriété de la terre d'Israël. Mais plus encore, Betel est le lieu d'une promesse solennelle de Jacob d'offrir la dîme de toutes ses acquisitions au Dieu qui le protégea en son exil.

בראשית כח' י' - כב'

י וַיֵּצֵא יַעֲקֹב מִבְּעַר שְׁבַע וַיֵּלֶךְ חֲרָנָה (. . .) יב וַיַּחְלֵם וְהִנֵּה סֹלֶם
 מִצֵּב אֲרָצָה וְרֹאשׁוֹ מִגִּיעַ הַשָּׁמַיְמָה וְהִנֵּה מַלְאָכִי אֱלֹקִים עֲלִים
 וַיֵּרְדִים בּוֹ (. . .) טז וַיִּקְּץ יַעֲקֹב מִשְׁנָתוֹ וַיֹּאמֶר אֲכֵן יֵשׁ ה'
 בַּמָּקוֹם הַזֶּה וְאֲנֹכִי לֹא יָדַעְתִּי. יז וַיִּירָא וַיֹּאמֶר מֵהַנּוֹרָא הַמָּקוֹם
 הַזֶּה אֵין זֶה כִּי אִם-בַּיִת אֱלֹקִים וְזֶה שַׁעַר הַשָּׁמַיִם. יח וַיִּשְׁכֹּם
 יַעֲקֹב בַּבֹּקֶר וַיִּקַּח אֶת-הָאֲבֶן אֲשֶׁר-שָׁם מִרְאֲשֵׁיתוֹ וַיִּשֶׂם אֹתָהּ
 מִצֵּבָה וַיִּצַק שָׁמֶן עַל-רֹאשָׁהּ. יט וַיִּקְרָא אֶת-שֵׁם-הַמָּקוֹם הַהוּא
 בַּיִת-אֵל וְאוֹלָם לִזְשֵׁם-הָעִיר לְרֹאשׁוֹנָה. כ וַיֵּדֶר יַעֲקֹב נֶדֶר לֵאמֹר
 אִם-יְהִי אֱלֹקִים עִמָּדִי וְשָׁמְרֵנִי בַדֶּרֶךְ הַזֶּה אֲשֶׁר אֲנֹכִי הוֹלֵךְ וְנָתַן-
 לִי לֶחֶם לֶאֱכֹל וּבִגְד לְלַבֵּשׁ. כא וְשָׁבְתִי בְשָׁלוֹם אֶל-בַּיִת אָבִי וְהָיָה
 ה' לִי לֵאלֹהִים. כב וְהָאֲבֶן הַזֹּאת אֲשֶׁר-שָׁמַתִּי מִצֵּבָה יְהִי בַיִת
 אֱלֹקִים וְכָל אֲשֶׁר תִּתֵּן-לִי עֲשֵׂר אֶעֱשְׂרֶנּוּ לָךְ.

Genèse 28, 10-22

10 Jacob sortit de Beer Chèva et se dirigea vers Haran (...) 12 Il eut un songe que voici: Une échelle était dressée sur la terre, son sommet atteignait le ciel et des messagers divins montaient et descendaient le long de cette échelle (...) 16 En s'éveillant Jacob s'écria: Assurément, l'Éternel est présent en ce lieu et moi je l'ignorais. 17 Et, saisi de crainte, il ajouta: Que ce lieu est redoutable! ceci n'est autre que la maison de l'Éternel et c'est ici la porte du ciel! 18 Jacob se leva de grand matin; il prit la pierre qu'il avait mise sous sa tête, l'érigea en monument et répandit de l'huile à son faite. 19 Il appela cet endroit **Betel**; mais Louz était initialement le nom de la ville. 20 Jacob prononça un vœu en ces termes: Si l'Éternel est avec moi, s'il me protège dans la voie où je marche, s'il me donne du pain à manger et des vêtements pour me couvrir; 21 si je retourne en paix à la maison paternelle, alors l'Éternel aura été un Dieu pour moi 22 et cette pierre que je viens d'ériger en monument deviendra la maison de l'Éternel et tous les biens que tu m'accorderas, je veux t'en offrir la dîme.

Selon la géographie du monde, dans le langage des hommes, cette ville se nomme Louz en Canaan. Selon la géographie secrète de Jacob, connue uniquement de ses proches, c'est "la porte du ciel", "la maison de Dieu", *Bét-el*. Or, Dieu parle la langue privée de Jacob: Monte à Betel, dit-il. Pourquoi cette injonction maintenant, après le drame de Sichem? Parce que ce drame, dit Rachi, est lié à la promesse non tenue de Jacob qu'il avait faite à Betel. Et c'est à cette promesse que ce nom fait allusion, enseignant à Jacob la raison du malheur de sa fille.

רש"י בראשית פרק לה פסוק א

קום עלה: לפי שאחרת בדרך נענשת ובא לך זאת מבתך.

Rachi

"[Dieu dit à Jacob:] Va, monte à Betel" — c'est parce que tu t'es attardé en chemin que tu as été puni par ce qui est arrivé à ta fille.

Ce retard, expose le Midrach Tan'houma, est celui de tout vœu qui n'a pas été accompli, qui reste en attente, et dont la dette se fait payer autrement. Il est écrit, en effet: "Lorsque tu fais un vœu à l'Éternel, ne tarde pas à l'accomplir; autrement, l'Éternel, ton Dieu, ne manquerait pas de t'en demander compte, et tu aurais à répondre d'un péché" (*Deutéronome 23, 22*).

תנחומא, בראשית, פרק לה סימן ח

אמר רבי ינאי הנודר ואינו משלם, פנקסו מתבקרת לפני הקדוש ברוך הוא ואומר היכן פלוני בן פלוני שנדר נדר ביום פלוני. בא וראה כשהלך יעקב לארם נהריים, מה כתיב שם? וידר יעקב נדר לאמר וגו' (בראשית כח), השיבו על כל דבר ודבר, הלך ונתעשר ובא וישב לו ולא שלם את נדרו, הביא עליו עשו ובקש להרגו, נטל ממנו כל אותו דורון, עזים מאתים. לא הרגיש, הביא עליו המלאך ורפש עמו ולא הרגו, שנאמר: ויותר יעקב לבדו ויאבק איש עמו, זה סמאל שרו של עשו שבקש להרגו, שנאמר וירא כי לא יכול לו ונעשה צולע. כיון שלא הרגיש, באת עליו צרת דינה, שנאמר: ותצא דינה (. . .) אמר הקב"ה: עד מתי יהא הצדיק הזה לוקה ואינו מרגיש באיזה חטא לוקה? הריני מודיעו שנאמר: ויאמר אלהים אל יעקב קום עלה בית אל ושב שם.

Midrach Tan'houma

Rabi Yanaï dit: Quiconque fait un vœu et ne l'accomplit pas, son carnet est examiné devant l'Unique, qui est providentiel, qui demande: Où est un tel fils d'un tel qui fit un vœu tel jour? Regarde: lorsque Jacob est parti vers Aram Naaraïm, qu'est-il écrit? "Jacob prononça un vœu en ces termes, etc." (*Genèse 28, 20*). Or, il lui fut répondu sur chaque chose qu'il avait demandée. Il alla donc s'enrichir, puis s'en revint mais ne paya pas son dû. On lui envoya Ésaü qui voulait le tuer et qui s'empara de tous les cadeaux que Jacob lui envoya: deux cent chèvres. Jacob ne s'aperçut de rien. On lui envoya l'ange qui lui fit mordre la poussière mais ne le tua pas, selon les mots: "Jacob étant resté seul, un homme lutta avec lui" (*ibid. 32, 25*). Cet ange est Samaël, prince d'Ésaü, qui désirait sa mort, selon les mots: "Voyant qu'il ne pouvait le vaincre" (*ibid. 26*) — alors, il le rendit boiteux. Puisque Jacob ne s'aperçut encore de rien, le drame de Dina lui arriva, selon le verset: "Dina sortit (...) elle fut remarquée de Sichem" (*ibid. 34, 1-2*). L'Unique, qui est providentiel, se dit: Jusqu'à quand ce juste sera-t-il meurtri dans sa chair comprendre quelle faute lui vaut cette sanction? Il faut que je lui dise moi-même, comme il est écrit: "Va, monte à Betel et y séjourne" (*V. 1*).

Rachi

Rabbi Chelomo Ben Yits'haq,
Né à Troyes en 1040, mort à Troyes en 1105.

Le plus éminent commentateur de la Tora et du Talmud. Chef et modèle de l'École française (10ème au 14ème siècle). Il suit le plus généralement le sens littéral, mais cite souvent le Midrach.

Le douloureux retour de Jacob vers le pays de ses pères n'est donc que l'histoire d'une dette en retard, d'un impayé qui le poursuit. On ne promet pas à Dieu — qui n'avait rien demandé — sans devoir s'acquitter ensuite rigoureusement de sa parole. Le fait que Jacob ne percevait pas que, par son retard il trahissait son vœu, montre qu'il ne comprenait pas, en fait, le montant de sa dette envers Dieu. Car Dieu n'a rien promis à Jacob. Il s'est pourtant acquitté de tout ce que celui-ci lui avait demandé, tout ce que Jacob estimait nécessaire, et qui n'était autre que sa propre vertu comme en témoigne le midrach :

תנחומא, בראשית, פרק לה סימן ח

א"ר אבא בר כהנא: א"ל הקב"ה ליעקב: (. . .) כשהיית בצרה נדרת וכשאתה בריוח שכחת, מיד ויאמר יעקב אל ביתו ואל כל אשר עמו וגו' ונקומה ונעלה בית אל וגו'. מהו כן? שבשעה שנדר מה הוא אומר? אם יהיה אלהים עמדי: שלא נטעה אחר עבודת כו"ם. ושמרני: מגלוי עריות. בדרך הזה: משפיכות דמים. ועל שאחר את נדרו לקה בשלושתן. עבודת כו"ם מנין? דכתיב הסירו את אלהי הנכר. גילוי עריות? מדינה. שפיכות דמים? יהרגו כל זכר. ללמדך שאיחור נדר קשה משלושתן שעל שאחר את נדרו לקה בשלושתן.

Midrach Tan'houma

Rabi Aba bar Kahana dit: L'Unique, qui est providentiel, dit à Jacob (...) Lorsque tu étais dans le malheur, tu t'es engagé par un vœu, et maintenant que tu es à l'aise tu as oublié! Aussitôt, "Jacob dit à sa famille et à tous ses gens, etc.: Disposons-nous à monter à Betel; j'y érigerai un autel au Dieu qui m'exauça, etc." (V. 2-3). En quoi est-ce bien ainsi? Parce qu'au moment où il fit vœu, que demanda-t-il? "Si l'Eternel est avec moi" (28, 20) afin que je ne tombe pas dans l'idolâtrie; "s'il me protège" (ibid.) des unions sexuelles illicites; "dans la voie où je marche" et du meurtre. Et parce qu'il retarda l'accomplissement de son vœu, il fut en proie à ces trois choses-là. A l'idolâtrie, selon les mots "Faites disparaître les dieux étrangers qui sont au milieu de vous" (V. 2); aux unions sexuelles illicites, comme il arriva à Dina; et au meurtre, selon les mots "Siméon et Lévi (...) tuèrent tous les hommes [de Sichem]" (34, 25). Cela t'enseigne que le retard de l'accomplissement d'un vœu est plus grave que ces trois fautes, car c'est parce qu'il tarda à réaliser son vœu qu'il fut en proie à ces trois choses-là.

En dernier ressort, un juste tel que Jacob craint davantage ses propres pulsions que celles des autres. Le fait qu'un homme loin de chez lui, en pays étranger ne devienne ni païen, ni débauché, ni meurtrier, tient plus à la bonté et à l'assistance divine qu'à son mérite personnel. C'est peut-être ce que Jacob avait oublié sur la voie du retour: **on s'habitue à sa vertu, et même un juste finit par négliger qu'elle n'est assurée par aucune évidence**. Et c'est à travers ses propres enfants que Jacob doit redécouvrir le prix de la vertu: l'alliance et la promesse.

2. OBJETS ET LIEUX DE CULTE

Seuls Siméon et Lévi tuèrent les habitants de Sichem. Mais les autres frères en profitèrent pour piller la ville et ils ont désormais les poches pleines.

בראשית לד' כז-כט'

כז בְּנֵי יַעֲקֹב בָּאוּ עַל-הַחֲלָלִים וַיִּבְזוּ הָעִיר אֲשֶׁר טָמְאוּ אַחֲוֹתָם.
כח אֶת-צֹאנָם וְאֶת-בְּקָרָם וְאֶת-חֲמֹרֵיהֶם וְאֶת אֲשֶׁר-בְּעִיר וְאֶת-
אֲשֶׁר בַּשָּׂדֶה לָקְחוּ כֵּן וְאֶת-כָּל-חֵילָם וְאֶת-כָּל-טָפָם וְאֶת-נְשֵׂיהֶם
שָׁבוּ וַיִּבְזוּ וְאֶת כָּל-אֲשֶׁר בְּבַיִת.

Genèse 34, 27-29

27 Les fils de Jacob vinrent dépouiller les cadavres et pillèrent la ville qui avait déshonoré leur sœur. 28 Ils s'emparèrent de leur menu bétail, leur gros bétail, leurs ânes, ce qu'ils avaient à la ville, ce qu'ils avaient aux champs. 29 Tous leurs biens, tous leurs enfants et leurs femmes, ils les emmenèrent et les dépouillèrent, avec tout ce qui était dans les maisons.

Ce que les enfants de Jacob pillèrent, ils l'utilisèrent. Y compris les objets de culte idolâtre. C'est ce que Rachi semble relever ici, dans son commentaire de la déclaration de Jacob: "Faites disparaître les dieux étrangers qui sont au milieu de vous; purifiez vous et changez de vêtements" (V. 2). Selon lui, ce ménage et cette purification sont à prendre au sens littéral: les enfants de Jacob ont pratiqué l'idolâtrie, ils doivent se débarrasser de tout objet de culte païen et même changer leurs habits:

רש"י בראשית פרק לה פסוק ב

הנכר: שיש בידכם משלל של שכם.

והטהרו: מעבודה זרה.

והחליפו שמלותיכם: שמא יש בידכם כסות של עבודה זרה.

Rachi

"Les dieux étrangers" dont vous vous êtes emparés lors du sac de Sichem.

"Purifiez-vous": de l'idolâtrie.

"Et changez de vêtements" car vous portez peut-être un vêtement qui a été consacré à un culte idolâtre.

Commentant ces mots de Rachi, le Maharal de Prague écrit que la meilleure preuve de ce qu'avance Rachi est précisément la demande de Jacob de "changer" de vêtement. Car, écrit-il, s'il ne s'agissait que de se purifier d'une souillure ou d'une impureté avant

[Pentateuque Genèse](#)
[ch. 34, v. 27 29,](#)
[\(בראשית - Berechit\)](#)

de "monter" à Betel et d'y offrir des sacrifices, il n'était nul besoin de changer de vêtement, il suffisait de les laver.

Mais les autres commentateurs ne l'entendent pas de cette oreille. Pour Ramban, le texte porte au contraire la marque évidente qu'il ne s'agissait plus d'idoles païennes, et qu'elles avaient forcément été privées de leur fonction religieuse. Il est écrit, en effet, à propos de ces "dieux étrangers", que Jacob les "a enfouis sous le tilleul qui était près de Sichem". Or, fait remarquer Ramban, s'il s'agissait réellement d'objets de culte idolâtre "en activité", ils auraient dû être détruits et leurs cendres dispersées au vent, non être simplement enterrés intacts.

רמב"ן בראשית פרק לה פסוק ד

ויטמון אותם יעקב: עבודה זרה ומשמשיה אינן מן הנקברים, אבל צריך שיהא מפרר וזורה לרוח או מטיל לים (ע"ז מג ב). והנראה אלי כי בני יעקב לא לקחו עבודה זרה ומשמשיה משכם עד שנתבטלה והותרה להם, שהעכו"ם מבטל עבודה זרה בעל כרחו (שם מג א), והנה היא מותרת להם. אבל יעקב ציווה להסיר אותה לטהרת הקדש שיהיו ראויים לעבוד את השם ולהקריב לפניו קרבן, כאשר ציווה להם בטבילה וחלוף הבגדים, והיה די להם בקבורה, ולכן טמן אותם תחת האלה במקום שלא יעבד בו ולא יזרע.

Ramban

"Jacob les enfouit": il ne suffit pas d'enterrer une idole ni aucun des ustensiles consacrés à son usage. Il faut les réduire en poussière et les disperser au vent ou les jeter dans la mer (cf. traité *Avoda Zara* 43 b). Il me semble, en conséquence, que les enfants de Jacob ne s'étaient emparés à Sichem ni des idoles ni des ustensiles consacrés à leur usage, tant que leur fonction n'avait pas été annulée et qu'ils étaient devenus ainsi permis à leur usage. Car un idolâtre peut abolir la fonction d'une idole même sous la contrainte (ibid. 43 a), et l'objet leur devient ainsi permis. Jacob n'aurait donc commandé de s'en débarrasser que pour une question de pureté et de sainteté, afin qu'ils soient correctement disposés à servir le Nom et à lui offrir des sacrifices. Tout comme il leur commanda aussi de se purifier en se trempant dans l'eau et en changeant de vêtement. Voilà pourquoi, il suffisait que ces objets soient enterrés. Il les a donc enfouis sous le tilleul, qui est ni un endroit de culture ni un endroit de semailles.

Ramban

Moché ben Na'hman, dit Na'hmanide
Né à Gérone (Espagne) en 1194, mort en Israël en 1270.

L'un des maîtres les plus éminents du judaïsme espagnol du 13ème siècle. Penseur, exégète, médecin et curieux des sciences profanes. Dans son commentaire sur la Torah, il suit le sens littéral, se réfère parfois au Midrach, et fait des allusions à des concepts kabalistes.

L'objet de pratiques idolâtres n'est, en lui-même, qu'un objet ordinaire, au mieux un objet d'art. Si sa fonction religieuse lui est retirée, son usage profane devient automatiquement permis. Et puisque sa fonction religieuse ne lui est pas inhérente, puisqu'elle lui fut ajoutée, elle peut aussi lui être soustraite. En général, la valeur ou la fonction sacrée dont certains objets sont investis requièrent des cérémonies appropriées. Tandis que la soustraction de cette valeur ou fonction sacrée ne requiert qu'une "profanation". Profaner une idole c'est, par exemple, lui briser un bras ou un nez, s'il s'agit d'une statue humaine. Cette profanation ne peut être accomplie par un juif; même en brisant l'objet, il ne lui ôte pas sa valeur ou fonction sacrée. L'objet sacré résiste au juif. C'est pourquoi, il doit impérativement la réduire en poussière ou en

condensées. Mais, un païen peut, par un seul geste de profanation, lui ôter toute valeur religieuse et rendre l'objet à sa fonction exclusivement profane. Et même s'il accomplit ce geste sous la contrainte, dont on imagine que les enfants d'Israël ont aisément abusé à Sichem, celui-ci conserve aux yeux de tous le sens d'une profanation, et c'est cela qui dépouille l'idole de sa fonction.

Certes, les enfants d'Israël firent butin de tout ce qu'ils trouvèrent à Sichem, en particulier les choses de valeur, donc les objets de cultes et les idoles locales. Mais ils ne s'en emparèrent qu'après les avoir dûment dépouillées de leur fonction religieuse. Ce qui ne donne pas lieu à des "idoles *cache*", mais à une socialisation différente des objets: anciens objets de culte devenus simples œuvres d'art ou antiquités. C'est cette signification universelle de l'œuvre d'art qui permet à tout juif de récupérer des idoles. Et s'il doit un jour s'en débarrasser, c'est pour accéder à un espace de culte plus exigeant, dont toute représentation est bannie, et qui rend même l'œuvre d'art tendancieuse et déplacée.

Ibn Ezra va plus loin encore. Pour lui, il ne peut s'agir en aucun cas de se débarrasser maintenant de divinités païennes. Car même avant cela, comment peut-on croire, s'exclame Ibn Ezra, que Jacob aurait laissé ses femmes et ses fils pratiquer l'idolâtrie? Qu'un prophète ait côtoyé des païens jusque dans sa maison et dans son lit est invraisemblable! Quant au fait de changer de vêtement, ce n'est que manière de parler pour indiquer qu'ils doivent porter des habits propres.

ראב"ע בראשית פרק לה פסוק ב

הסירו את אלהי הנכר: חלילה חלילה שישכב הנביא עם עובדי אלהי נכר. ופירושו תמצאנו בפרשת וילך משה.

והטהרו: שירחצו הגוף. והחליפו שמלותיכם: מהמקום הזה נלמוד שחייב כל ישראל כאשר ילך להתפלל למקום קבוע, להיות גופו נקי ומלבושיו נקיים.

Ibn Ezra

"Faites disparaître les dieux étrangers": loin de nous l'idée que le prophète couche auprès d'une femme qui sert les idoles! Tu en trouveras l'explication dans la section *Vayéle'h Moché* (cf. *Deutéronome* 31, 16).

"Purifiez-vous": lavez votre corps; "et changez de vêtements": on apprend de là que tout Israël a l'obligation, lorsqu'il va prier en un lieu consacré, que son corps et ses vêtements soient propres.

Dans la section *Vayéle'h Moché*, il est annoncé à Moïse qu'après sa mort, Israël s'adonnera à l'idolâtrie: "L'Éternel dit à Moïse: Tandis que tu reposeras avec tes pères, ce peuple se laissera débaucher par les divinités des peuples du pays où il va pénétrer; il m'abandonnera et il brisera l'alliance que j'ai conclue avec lui. Ce jour-là, ma colère s'enflammera contre lui, je les abandonnerai, je leur déroberai ma face, etc." (*Deutéronome* 31, 16-17). Rachi explique à cette occasion aussi que les termes

אֱלֹהֵי הַנְּכָרִים désignent, comme ici les termes אֱלֹהֵי הַנְּכָרִים, les "divinités des peuples du pays", c'est-à-dire des divinités païennes.

Abraham ibn Ezra

(1090-1165)

Un des plus éminents érudits juifs de l'Âge d'Or espagnol. Il suit le sens littéral.

Mais pour Ibn Ezra, il n'est pas question de cela. Car les Hébreux savent, depuis leur père Abraham, qu'il n'existe qu'un seul Dieu. Ils ne peuvent croire un instant en la divinité d'autres dieux comme l'imaginent les païens. En réalité, il ne s'agit pour eux que d'instrument servant à symboliser un rapport à Dieu qui varie selon les hommes et les lieux:

ראב"ע דברים פרק לא פסוק טז

קם העם הזה: לא יתכן היותו דבק עם אשר לפניו, כי מה טעם העם הזה וזנה? וטעם וזנה, לצאת במחשבתו מתחת רשותו.

אחרי אלהי נכר הארץ: ידענו כי השם אחד והשנוי יבוא מהמקבלים והשם לא ישנה מעשיו כי כולם בחכמה. ומעבודת השם לשמור כח הקבול כפי המקום. על כן כתוב את משפט אלהי הארץ, על כן אמר יעקב הסירו את אלהי הנכר.

Ibn Ezra

"Ce peuple se laissera débaucher": ces mots ne peuvent faire suite à ce qui précède (i.e. la désignation de Josué), car pourquoi évoquer que "ce peuple se laissera débaucher"? Le sens de "se laisser débaucher" est, en fait, de s'extraire de l'autorité divine par sa pensée.

"Les divinités des peuples du pays": Nous savons que le Nom est unique, et tout changement ne peut provenir que de ceux qui reçoivent l'épanchement divin, tandis que jamais le Nom ne modifie l'un de ses actes puisqu'ils sont tous accomplis par la sagesse (i.e. qui est éternelle). Mais il relève aussi du culte du nom de veiller à conserver la puissance réceptrice en fonction du lieu. Voilà pourquoi il est écrit "la loi des dieux du pays" (II Rois 17, 26); et c'est pourquoi Jacob déclara: "Faites disparaître les dieux étrangers" (V. 2).

La doctrine d'Ibn Ezra au sujet de l'interdiction des idoles est singulière. Il tient pour acquis comme une évidence partagée par tout Israël que les cultes païens, c'est-à-dire les cultes polythéistes, sont une grossière erreur et un contre-sens. Car tout Israël est acquis à l'idée du monothéisme. On ne peut les soupçonner d'une telle bêtise. En revanche, ces pratiques cultuelles considérées en elles-mêmes ne sont ni nécessairement païennes et polythéistes ni forcément stupides, loin de là. Elles ne visent pas nécessairement une autre divinité que celle du Nom, créateur de l'univers, législateur et juge des actions humaines. Car l'Unique peut être servi de plusieurs façons. Mieux encore, selon Ibn Ezra, l'Unique requiert d'être servi de plusieurs façons, en fonction des sites géographiques et de traditions culturelles des hommes. Ce n'est que par une sottise et crasse ignorance que les peuples du monde imaginent rendre ainsi un culte à des dieux différents les uns des autres. En fait, en leur essence, toutes ces formes et ces représentations évoquent l'Unique, le Même, qui est au-delà des formes et des représentations.

Tout dépend donc du lieu et de son héritage culturel. Ainsi, en terre d'Israël, du fait de l'histoire des patriarches et de l'enjeu qu'ils représentent pour tous les peuples du monde, le monothéisme refuse toute espèce de représentation. C'est sa manière de présenter, à cet endroit et grâce au peuple juif qui l'habite, le Dieu à la fois unique et

universel, exposé dans son essence abstraite et absolument incorporelle. Tandis qu'hors de la terre d'Israël règnent des histoires et des formes de culte différentes, pour lesquelles il est au contraire fondamental de représenter Dieu, et de le lier à des formes matérielles. Il était donc normal et légitime que les enfants d'Israël (et, pourquoi pas, Jacob aussi avec eux) participent aux pratiques locales, une fois dépouillées de leur sottise et rendue à leur vérité intrinsèque. Mais au moment d'entrer en terre sainte, ces pratiques deviennent interdites. Il faut s'en dépouiller et se préparer à rencontrer le Dieu de l'univers en sa pureté et sa transcendance.

3. REBECCA ET DEBORAH

Le passage s'achève par le récit de la mort de Déborah, la nourrice de Rébecca (V. 8). Cette annonce s'articule tellement mal avec l'ensemble de l'histoire des patriarches qu'elle suscite automatiquement le soupçon. La question n'est évidemment pas celle de la mort d'un être humain; celle-ci surgit toujours dans son inattendu. Mais la Tora est un récit articulé. Et si ce décès est mentionné à cet endroit du texte, c'est qu'il a partie liée avec l'ensemble de la section où il figure. Mais quel est ce lien ?

En outre, le texte rapporte le décès d'un personnage dont il n'a presque jamais parlé. Certes, il est bien question d'une nourrice de Rébecca en *Genèse* 24, 59, lors du départ de la jeune fille de la maison paternelle. Mais elle n'apparaît plus ensuite. Cependant, lorsqu'un texte expose brutalement la mort d'un personnage, c'est pour indiquer le moment où celle-ci se produisit et marquer ainsi son absence de la suite du récit. Mais lorsqu'il s'agit d'un personnage inconnu ou secondaire, quel sens faut-il accorder au récit de sa disparition et à l'annonce de son absence ?

Pour Rachi, Déborah n'est pas un personnage autonome. Le texte ne la présente d'ailleurs pas autrement que sous l'étiquette de "nourrice de Rébecca". Elle ne figure donc pas dans le livre à titre personnel, mais seulement comme l'indice et la trace de Rébecca. Au premier chef, cette nourrice est l'envoyée de Rébecca:

רש"י בראשית פרק לה פסוק ח

ותמת דבורה: מה עניין דבורה בבית יעקב? אלא לפי שאמרה רבקה ליעקב (כז מה) ושלחתי ולקחתך משם, שלחה דבורה אצלו לפדן ארם לצאת משם, ומתה בדרך, מדברי רבי משה הדרשן למדתיה.

Rachi

"Déborah mourut": qu'était venue faire Déborah dans la maison de Jacob? En fait, Rébecca avait dit à Jacob: "J'enverrai te prendre de là-bas" (*Genèse* 27, 45). Elle avait donc envoyé Déborah auprès de lui à Padan Aram afin de lui faire quitter cet endroit. Puis elle est morte sur le chemin du retour. Je dois cette explication à Rabi Moché Hadarchan.

Cette lecture explique la présence de la nourrice de Rébecca auprès de Jacob. Mais elle n'explique pas que le texte fasse le récit de sa mort. Quelque chose manque encore. Il faut compléter cette interprétation. Rachi rapporte donc ensuite une agada qui montre que Déborah n'est finalement que le prête-nom de Rébecca, la mère de Jacob. C'est surtout Rébecca qui mourut à ce moment-là, et c'est à son deuil que s'adresse la

dénomination de "Vallée des Pleurs". C'est ce que le Midrach décèle dans la mention du mot האלון (*alôn*), traduit ici "vallée". Car en grec, *ala* (άλλα) signifie "autre".

רש"י בראשית פרק לה פסוק ח

ואגדה: נתבשר שם באבל שני שהוגד לו על אמו שמתה. ואלון בלשון יוני אחר.

Rachi

Selon la agada, Jacob reçut à cet endroit la nouvelle d'un autre deuil, celui de sa mère (cf. *Midrach Beréchit Raba* 81, 5). Car le terme alon en grec signifie "autre".

Mais, dans ce cas, pourquoi cette simple allusion? Pourquoi utiliser un détour par une sorte de prête-nom au lieu de dire clairement l'objet principal de ce verset? Pourquoi taire la mort de la mère de Jacob? Réponse terrible: parce qu'elle est aussi la mère d'Ésaü.

רש"י בראשית פרק לה פסוק ח

ולפי שהעלימו את יום מותה, שלא יקללו הבריות הכרס שיצא ממנו עשו, אף הכתוב לא פרסמו.

Rachi

Ses proches avaient dissimulé la date de sa mort, afin que les gens n'en profitent pas pour maudire "le ventre qui a donné le jour à Ésaü". C'est pourquoi, la Tora aussi garda le silence (cf. *Midrach Tan'houma Ki Tétsé* 4).

Globalement, Ramban respecte la même démarche que Rachi: il s'étonne de la présence de ce verset à cet endroit, et y voit lui aussi une allusion à la mort de Rébecca, seul décès pouvant justifier les pleurs évoqués et l'appellation du lieu. Mais il se satisfait mal des deux explications de la mention de Déborah retenues par Rachi. D'abord, il conteste l'idée que Déborah pourrait être l'envoyé de Rébecca, venu chercher ou attendre Jacob. Celle-ci lui paraît peu crédible: comment croire que Rébecca aurait envoyé auprès de Jacob une femme très âgée?

רמב"ן בראשית פרק לה פסוק ח

ויתכן שאינה היא המינקת שנאמר בה (לעיל כד נט): וישלחו את רבקה אחותם ואת מניקתה, אבל הייתה מינקת אחרת שנשארה בבית לבן ובתואל, ועתה יביא אותה יעקב עמו לכלכל את שיבתה לכבוד אמו, כי כן דרך הנכבדים להיות להם מיניקות רבות, כי רחוק הוא שתהיה הזקנה השליח שתשלח אמו ליעקב כדברי רבי משה הדרשן.

Ramban

Il est possible que celle-ci ne soit pas la nourrice de Rébecca dont il est question au verset "ils laissèrent partir Rébecca leur sœur et sa nourrice" (*Genèse* 24, 59), mais une autre nourrice, qui était demeurée dans la maison de Laban et Bathuel. Et Jacob serait parti ensuite avec elle afin de l'entretenir en sa vieillesse, en l'honneur de sa mère. L'habitude des riches est, en effet, d'avoir plusieurs nourrices. Car il est peu vraisemblable qu'une femme très âgée ait été envoyée par la mère de Jacob auprès de lui, comme le prétend Rabi Mochè Hadarchan.

Ensuite, il n'accepte pas de lire le Midrach exposant la raison de la dissimulation de la mort de Rébecca au sens littéral, comme semble y inviter Rachi. En premier lieu, le fait que le texte ne mentionne pas la mort de Rébecca n'est pas en soi une question. Le problème vient uniquement du fait que le texte fait état de la mort de Déborah: pourquoi aborder le sujet à travers un personnage secondaire?

רמב"ן בראשית פרק לה פסוק ח

והנה גם מיתת לאה לא יזכיר. אבל הכוונה להם מפני שהזכיר המיתה ברמז, ותלה הדבר במניקתה, וכיון שדבר בה למה הסתיר הענין ולא גלהו.

Ramban

En effet, la mort de Léa [première femme de Jacob] n'est aussi jamais mentionnée dans le texte. Mais la question de ce midrach provient du fait qu'il est fait allusion à la mort, mais que l'Écriture se concentre sur sa nourrice. Le problème est: puisqu'il évoque le fait, pourquoi le cacher au lieu de le révéler?

L'idée que les gens maudiraient la mère de Jacob lui paraît aussi peu crédible. Car dans ce cas, pourquoi Ésaü était-il présent à l'enterrement de son père Isaac? Les gens n'allaient-ils pas maudire son père? Il ne faut pas lire ce midrach comme s'il décrivait un fait, mais comme décrivant un problème:

רמב"ן בראשית פרק לה פסוק ח

וטעם הקללה אינו מחוור שהרי הזכירו במיתת יצחק (להלן פסוק כט): ויקברו אותו עשו ויעקב בניו. אבל יתכן לומר שלא היה לה כבוד במיתתה, כי יעקב איננו שם, ועשו שונא אותה ולא יבא שמה, ויצחק כהו עיניו ואיננו יוצא מביתו, ולכן לא רצה הכתוב להזכיר שיקברו בני חת.

וכענין הזה מצאתי (באלה הדברים רבה בפרשה כי תצא למלחמה) [תנחומא תצא ד] אמרו: אתה מוצא כשמתה רבקה אמרין מאן יפוק קמא, אברהם מת, יצחק יושב בבית ועיניו כהות, יעקב הלך לו לפדן ארם, יפוק עשו רשיעא קמא ויימרון ברייתא ליטין בזיא דהא כדין ינקין, מה עשו הוציאו מטתה בלילה. אמר רבי יוסי בר חנינה, לפי שהוציאו מטתה בלילה לא פרשו הכתובים מיתתה אלא מן הצד, הדא הוא דכתיב ויקרא שמו אלון בכות, שתי בכיות. הדא הוא דכתיב וירא אלוהים אל יעקב ויברך אותו, מה ברכו, ברכת אבלים ברכו, עד כאן. והנה בעבור שהיה עשו יחידי בקבורתה פחדו מן הקללה ולא ראו שיהיה לה לכבוד, וזה ענין הרמז.

Ramban

L'idée de la malédiction rapportée par le midrach n'est pas satisfaisante. N'est-il pas écrit, à propos de la mort d'Isaac: "Ésaü et Jacob, ses fils, l'ensevelirent" (35, 29)? Mais il se peut qu'elle ne fût pas enterrée dans l'honneur. Car Jacob était alors absent, Ésaü la haïssait et ne vint pas la pleurer, et Isaac était aveugle et ne sortait pas de chez lui. C'est pourquoi le texte ne veut pas évoquer le fait qu'elle fut enterrée par les enfants de Heth.

J'ai trouvé un midrach qui va dans ce sens (cf. *Tan'houma Tétsé* 4): On constate que lors de la mort de Rébecca, les gens se dirent: Qui va conduire le cortège funéraire? En effet, Abraham est mort, Isaac reste enfermé chez lui, aveugle, Jacob est à Padan Aram. Faut-il que l'ignoble Ésaü conduise le cortège? Les gens y verraient un appel à la malédiction en disant: Que nos enfants ne soient pas comme celui-là! Que firent-ils? Ils firent sortir le cortège pendant la nuit. Rabi Yossi bar 'Hanina dit: Parce que son cortège funéraire se déroula la nuit, le texte ne dévoile sa mort que par un biais, selon les mots: "[Ce lieu] fut ainsi appelée la "Vallée des Pleurs" (V. 8) — ce qui indique plusieurs "pleurs". Voilà pourquoi il est écrit ensuite: "Dieu apparut à Jacob (...) et il le bénit" (V. 9). De quelle bénédiction s'agit-il? De la bénédiction des endeuillés. Tels sont les termes du midrach. C'est donc parce que Ésaü devait être seul à son enterrement que ses proches craignaient que son cortège n'amène les gens à maudire, et ils comprirent qu'il en sortirait pour elle un déshonneur. Tel est le sens de l'allusion.

Il n'était donc pas question que les gens maudissent Rébecca d'être la mère d'Ésaü. Mais, voyant Ésaü marcher seul en tête du cortège, ils l'auraient naturellement maudit en souhaitant que jamais leurs enfants ne lui ressemblent. Cette attitude aurait été un déshonneur pour sa mère. C'est pourquoi, son enterrement eut lieu en cachette.



Pistes de réflexions et débats

Au sujet de la possibilité de faire des vœux, le *Midrach Tan'houma* cité plus haut conclut son exposé par un rappel de la controverse entre les sages de la Michna:

תנחומא, בראשית, פרק לה סימן ח

טוב אשר לא תדור משתדור ולא תשלם (קהלת ה). רבי מאיר אומר: טוב משניהם שאינו נודר כל עיקר, אלא מביא אדם כבשתו לעזרה ושוחטה. רבי יהודה אומר: טוב משניהם שנודר ומשלם שנאמר נדרו ושלמו לה' אלהיכם (תהלים עו), שהוא נוטל שכר על הנדר ועל השילום.

Midrach Tan'houma

"Mieux vaut que tu ne fasses aucun vœu plutôt que de faire un vœu et de ne pas l'accomplir" (*Ecclésiaste* 5, 4). Rabi Méïr dit: Le mieux des deux est de ne faire strictement aucun vœu, il suffit à chacun d'amener sa brebis jusqu'à la cour du Temple, et de l'y égorger. Rabi Juda dit: Le mieux des deux est de faire un vœu et de l'accomplir, selon les mots: "Faites des vœux et acquittez-les envers l'Eternel, votre Dieu" (*Psaumes* 76, 12). Car alors on reçoit un salaire à la fois pour le vœu prononcé et pour son accomplissement.

En ce qui concerne les interdictions qu'un homme s'inflige à lui-même, comme le vœu de ne pas manger ceci ou cela, la *hala'ha* suit l'opinion de Rabi Méïr; mais en ce qui concerne les vœux d'apporter des offrandes au Temple, la *hala'ha* devient plus complexe. Voir Rambam, *Hil'hot Nedarim* 13, 23 sq.

Certains aspects du texte de la Tora restent, pour ainsi dire, toujours énigmatiques. Voici, par exemple, les réflexions de Ramban au sujet des mots "et y séjourne" du premier verset:

רמב"ן בראשית פרק לה פסוק א

ושב שם ועשה שם מזבח: לא ידעתי מהו ושב שם. ויתכן שציווהו לשבת שם תחלה ואחר כן יעשה המזבח להטהר מעבודה זרה, או מן החללים שהרגו, כענין ואתם חנו מחוץ למחנה שבעת ימים (במדבר לא יט), כי לא צו עדיין במי חטאת, ויעקב נזדרז במצווה להטהר טרם בואו שם. או שיהיה ונקומה ונעלה בית אל מוקדם במעשה. ואולי ציווה ושב שם, לפנות מחשבתו לדבקה באל.

Ramban

"[Monte à Betel] et y séjourne et fais-y un autel": j'ignore ce que signifient les mots "et y séjourne". Peut-être Dieu lui commanda-t-il de séjourner d'abord là-bas, et ensuite seulement de bâtir un

autel, afin de se purifier de l'idolâtrie, ou bien des cadavres qu'ils ont tués; à l'image de ceux qui campent à l'extérieur du camp durant sept jours (cf. *Nombres* 31, 19). Car ils ne disposaient pas encore du rituel de purification de la vache rousse, et Jacob se souciait de se purifier avant d'arriver à Betel. Ou bien encore, peut-être que le projet de monter à Betel était-il trop précipité, et que Dieu lui aurait prescrit de demeurer là-bas afin de préparer son esprit à la conjonction avec Dieu?

Selon le midrach rapporté plus haut par Ramban, la conclusion de notre passage, rapportant allusivement la mort de Rébecca, occupe une place décisive dans l'articulation du texte. Le midrach dit, en effet: Voilà pourquoi il est écrit ensuite: "Dieu apparut à Jacob (...) et il le bénit" (V. 9). De quelle bénédiction s'agit-il? De la bénédiction des endeuillés. Le deuil qui frappe Jacob constitue donc la liaison entre son arrivée à Betel et la révélation divine qui commence au verset 9, et qui change définitivement le nom de Jacob en Israël. Le changement de son nom est donc une sorte de bénédiction, et de consolation. Mais l'idée que Dieu se révélerait pour bénir l'endeuillé contredit d'autres textes qui stipulent que le deuil et l'affliction, précisément, repoussent la possibilité d'une révélation. C'est ce que fait ressortir Sforno qui écrit:

ספורנו בראשית פרק לה פסוק ח-ט

אלון בכות: וְזֶה הַפְּסִיק הַגְּלוּת הַשְּׂכִינָה, כְּאִמְרָם זְכָרוֹנָם לְבָרְכָה שְׂאִין הַשְּׂכִינָה שׁוֹרָה לֹא מִתּוֹךְ עֲצָבוֹת (שבת ל, ב). וַיֵּרָא אֱלֹהִים: אַחַר עֲבוֹר הַבְּכִי .

Sforno

"Vallée des pleurs": cela interrompit la révélation de la présence divine, comme le dirent les sages que la Che'hina ne réside pas auprès des hommes lorsqu'ils sont affligés (cf. traité *Chabat* 30 b)." Dieu apparut etc.": après que soit passé le temps des pleurs.

L'allusion à la mort de Rébecca devient déplacée dans ce contexte. La question initiale revient: pour quelle raison exposer cela ici? Au mieux, ce récit exprimerait un retard dans le dévoilement de la présence divine et le changement du nom de Jacob.



Conclusion

Bien des éléments de ce texte restent difficiles à comprendre. Souvent, les explications proposées par les commentateurs rendent les problèmes plus obscurs encore. Ils établissent une logique implacable, certes, mais par là, aussi incompréhensible. Pourquoi l'injonction de monter à Betel fait-elle suite à l'épisode de Dina? A cause de la promesse non tenue de Jacob. Mais quelle raison saurait expliquer pourquoi un homme est poursuivi par ses promesses, au point de voir l'un de ses enfants violés et enlevés, et les autres devenir meurtriers et pillards?

On peut en faire une objection à l'encontre du texte, ou même de la religion en général, c'est-à-dire objecter qu'une logique aussi féroce ne saurait être juste. Le *Midrach Tan'houma* cité plus haut dit en effet de façon impitoyable que "quiconque fait un vœu et ne l'accomplit pas provoque la mort de son épouse" (כל הנודר ואינו משלם גורם) (לאשתו שתמות). Et le Talmud (traité *Chabat* 32 b) déclare sur le même ton que:

תניא רבי נתן אומר בעון נדרים מתה אשה של אדם שנאמר (משלי כב) אם אין לך לשלם למה יקח משכבך מתחתך רבי אומר בעון נדרים בנים מתים כשהן קטנים שנאמר (קוהלת ה) אל תתן את פיך לחטיא את בשרך ואל תאמר לפני המלאך כי שגגה היא למה יקצוף האלהים על קולך וחבל את מעשה ידיך איזה הן מעשה ידיו של אדם הוי אומר בניו ובנותיו של אדם.

On enseigne selon Rabi Nathan: A cause de la faute des vœux décède l'épouse d'un homme, selon les mots: "Si tu n'as pas de quoi payer, pourquoi prendrait-on dessous toi ta couche?" (*Proverbes* 22, 27). Selon Rabi: A cause de la faute des vœux décèdent les enfants en bas âge, selon les mots: "Ne permets pas à ta bouche de charger ta personne d'un péché; et ne prétends pas devant le messager [de Dieu] qu'il y avait inadvertance de ta part: pourquoi Dieu devra-t-il s'irriter au son de ta voix et ruiner l'œuvre de tes mains?" (*Ecclésiaste* 5, 5) — quels sont les œuvres des mains d'un homme? Ce sont ses fils et ses filles.

On peut objecter autant qu'on veut. Que cette pensée soit terrible, nul ne le nie. Mais ce fait, en soi, n'effraie que les timorés. Comme s'il suffisait de refuser mentalement une chose pour qu'elle ne soit point. La seule question pertinente ici est de sonder la véracité humaine de l'état d'esprit affiché par les commentaires, et par l'ensemble de la tradition talmudique et midrachique. Si l'on accepte l'idée qu'une tradition plusieurs fois millénaires, portées par certains des plus grands esprits de l'humanité, n'est pas folle, on doit alors questionner notre rapport à la parole et explorer notre rapport à la question de la dette. Il faudra aussi se demander pourquoi tant d'insistance sur la nécessité de payer toutes ses dettes (cf. (traité *Sanhédrin* 22 a). Mais, pour ce faire, peut-être faut-il d'abord apprendre à se méfier des dettes, quelles qu'elles soient. Ce qui remettrait en cause profondément les évidences qui fondent la société économique et sociale moderne.